

略论陈淳对象山心学的批驳

□ 方 遥

摘 要:在陈淳所处的宋代,理学与心学的争论成了中国思想史上的一个新问题。当朱子理学遭遇到很大的困境时,陈淳作为朱子十分器重的亲传弟子,挺身而出,护卫师门,在解释、阐发朱子固有思想的基础上,又有所推进和发明,对于朱子理学的传承、光大做出了不可磨灭的贡献。本文拟从“性即理”与“心即理”、“人心”与“道心”、以及儒家“工夫论”等三个方面来略论陈淳对象山心学的批驳,以期对人们进一步认识陈淳的基本理学思想及“朱陆之辨”的历史渊源略有助益。

关键词:陈淳;朱子学;心学

中图分类号:B244

文献标识码:A

文章编号:1671-8402(2013)11-0066-06

陈淳(1159——1223年),字安卿,学者称北溪先生,福建漳州龙溪人。他一生未仕,常年在乡间以训蒙为业,曾两度师事朱熹,直到晚年才受邀外出讲学。其“居乡不沽名徇俗,恬然退守,若无闻焉,然名播天下。世虽不用,而忧时论事,感慨动人”^[1]。在朱熹的门人弟子中,陈淳虽属晚出,却是众所公认的最为笃实、最能恪守师说的一位。诚如陈荣捷先生所论,陈淳两度师事朱熹,为期总计不过七月有余,却录其所闻约六百条,内容无所不包,问答亦逾百。胡适赞其所录最小心,最用功,最能表现朱子说话的神气,是最可宝贵的史料。^[2]而朱子对陈淳亦多称许,在聚徒讲学时常另眼相看,并致书李唐咨云:“安卿书来,看得道理尽密。此间诸生,皆未有及之者。……区区南官,亦喜为吾道得此人也。”^[3]爱惜之情,溢于言表,已将其视为弟子中最出类拔萃和可堪传道者。

从学术思想上看,朱子理学与象山心学在广义上同属于南宋理学的范畴,二者之间不是完全对立的关系,但在若干核心问题上又有着重大的矛盾和区别,其分歧和争论深刻影响了此后中国思想史的发展。

朱子生前,陆学已有相当大的影响,二人曾于

鹅湖论道,探讨学术异同,之后亦有书札往复之辩论。朱子晚年,遭逢“庆元党禁”,理学被视为伪学,悬为厉禁,理学家被当作逆党,纷纷被逐,使得朱子理学受到沉重打击,以至“老师宿儒,零替殆尽,后生晚辈,不见典型”^[4],而陆学的势力却在两浙等地区日益张大,成为朱子理学思想上的直接对手。

当时朱门内部对于陆学的态度和看法也存在分歧。同为朱门高第,陈淳对于陆学的态度就要比黄幹激烈许多。要理解这一点,或许可以从陈淳自身学术思想的转变中窥探端倪。绍熙元年(1190),陈淳初次向朱子问学时,朱子虽许其用功,但也指出其思想尚未深达本源,故而告诫他“凡道理皆从根源来处穷究,方见得确定,不可只道我操修践履便了”^[5]。此后,陈淳开始在义理的思辨上用功,追求一贯之理,以穷究本源为“上达”的工夫,学问渐趋高蹈。庆元五年(1199),当陈淳再次问学于朱子时,显然已对自己的思想十分自信,表示“数年来,见得日用间大事小事分明,件件都是天理流行,无一事不是合做底,更不容挨推闪避。撞着这事,以理断定,便小心尽力做到尾去。两三番后,此心磨刮出来,便渐渐坚定”^[6],并以旧时的得意之作《与点说》向朱子请教。对此,朱子不但少有称许,反而表示

作者简介:方遥(1986—),男,厦门大学哲学系博士生,主要从事中国哲学研究。

出极大的担忧,认为陈淳“如今所说,却只偏在尊德性上去,拣那便宜多底占了,无道问学底许多功夫”^[7]。在朱子看来,“圣贤教人,无非下学工夫”^[8],若只注重上达,忽视下学,只追求一贯之道,舍弃多闻多见,就偏离了孔门正道。陈淳虽义理精熟,却忽略了道问学的工夫,已逐渐走到陆学的路子上去。经此一事,陈淳对自己的思想倾向做了深刻的反省,表示“适间蒙先生痛切之诲,退而思之,大要‘下学而上达’。‘下学而上达’,固相对是两事,然下学却当大段多著工夫”^[9]。日后,陈淳更加注重下学的工夫,泛观博览,讲学著述,“一扫平日立定大底意见,平心下气,悉力探讨,于书无所不读,于事无所不格。凡千条万绪分合出入,实是实非易惑难辨者,无不毫分缕析,各有以诣其极而无余”^[10]。由此可见,陈淳对于“朱陆之辨”的体悟与抉择,实由其整个生命磨砺而来,极艰辛亦极透彻,故能得十分自信,坚定不移。

陈淳晚年赴临安、严陵等地讲学,发现陆学在两浙间影响甚大,而朱子理学却少人问津,当地许多重要的学者几为象山门徒,“以杨慈湖、袁祭酒为陆门上足,显立要津,鼓簧其说,而士大夫颇为之风动”。^[11]这对陈淳的心理造成了极大的刺激。在他看来,陆象山教人不读书、不穷理,只是终日默坐以求本心,其“学问无源,全用禅家宗旨,认形气之虚灵知觉为天理之妙。不由穷理格物,而欲径造上达之境,反托圣门以自标榜”^[12],实乃阳儒阴释。更为严重的是,陆象山在表面上标榜“此吾所独悟于孔孟未发之秘旨,而妙契乎尧舜千载不传之正统者,其实诚淫邪遁,与孔、孟、周、程大相背驰”^[13],具有极大的欺骗性,容易“导学者于诚淫邪遁之归,诚异端之雄而吾道之贼也”^[14]。因此,辨明朱陆之间的差异,驳斥陆学的谬误,重塑朱子理学的“正学”形象,进一步确立其在儒学道统中的正统地位,自然成为陈淳维护朱子理学的主要任务。

一、“性即理”与“心即理”

在心性论方面,程朱理学一向强调“性即理”。程颐尝言:“性即理也,所谓理性是也。天下之理,原其所自,未有不善。喜怒哀乐未发,何尝不善;发而中节,则无往而不善。”^[15]此语朱子极为赞赏,以为“自孔孟后无人见得到此,亦是自古无人敢如此道”^[16]。陈淳即继承了程朱的这一观点,并在字义方面作了进一步的阐释。他说:“性即理也。何以不

谓之理而谓之性?盖理是泛言天地间人物公共之理,性是在我之理。只这道理受于天而为我所有,故谓之性。性字从生从心,是人生来具是理于心,方名之曰性。”^[17]

天理是纯善无恶的,而现实的人性却是善恶兼具的,为了解决这一矛盾,程朱派的理学家就不得不对性进行二元论的区分。程颐认为人有天命之性,有气禀之性,天命之性不可说,而气禀之性即是气。程颐亦将性区分为理性和气质之性。前者即孟子所言性善之性,亦仅称“性”,是纯善的;后者即“性相近”之性、“生之谓性”之性,亦称“才”,是有善有恶的。他认为,“性字不可一概论。‘生之谓性’,止训所禀受也。‘天命之谓性’,此言性之理也”^[18],故而强调“论性不论气,不备;论气不论性,不明”^[19],在讨论人性时,只有将“性”与“气禀”两方面结合起来才算全面。

朱子吸收、综合了张载、二程等人的理论,构成了一个比较严密的性二元论系统。朱子认为,人除了具有“天命之性”外,还应具有“气质之性”。天命之性即是理,理禀受一定的形气之后才成为人性,故现实的人性已非性之本体,而是气质之性。气有清浊不齐,故气质之性有善有恶。气质之性以天命之性为本体,既有理的作用,也有气的作用,所以说:“天命之性,非气质则无所寓。然人之气禀有清浊偏正之殊,故天命之正,亦有浅深厚薄之异,要亦不可不谓之性。”^[20]同时,朱子认为,天命之性与气质之性是不杂不离的关系,本性存在于气质之中,但又与气质不同。“才是说性,便已涉乎有生而兼乎气质,不得为性之本体也。然性之本体,亦未尝杂,要人就此上面见得其本体元未尝离,亦未尝杂耳。”^[21]

对于程朱的理论,陈淳作了进一步的阐发。陈淳认为,“理不外乎气,得天地之气成这形,得天地之理成这性”^[22]。就大本言,人所禀受的天地之性是相同的,是本善无恶的,而人之所以有善恶贤愚,万殊不齐,只是因为气禀不同。“程子于本性之外,又发出气禀一段,方见得善恶所由来。……气质之性,是以气禀言之。天地之性,是以大本言之。”^[23]这个气便是阴阳五行之气,七者夹杂,参差不齐,所以有贤愚不等。但由于大本一致,故虽下有愚,亦可变而为善。因此,论人性须将二者合而观之,方才完备。同时,陈淳又强调“其实天地之性亦不离气质之中,只是就那气质中分别出天地之

性,不与相杂为言耳”^[24],一本朱子天地之性与气质之性不杂不离之说。

但是,这种对于心性的细致分析,显然不合于陆象山所提倡的简易工夫。在他看来,“古之性说约,而性之存焉者类多;后之性说费,而性之存焉者类寡”^[25]。由于后世学者缺乏笃敬之心、践履之实,又不能返诸本心,只是纠缠于概念的辨析,字词的讲解,舍本逐末,自然无法把握心性的本质。象山不喜说性,在他看来,“在天者为性,在人者为心”^[26],本心是天理的完整体现,胸中流出的自然就是天理,并无区分心性的必要。所以他主张“心即理”,认为“盖心,一心也;理,一理也。至当归一,精义无二。此心此理,实不容有二”^[27]。象山不但反对区分心性,而且认为情、性、心、才都是一般事物,只是圣人因人立教所采用的方便说法而已。所以只需发明本心,便可成圣成贤。“心只是一个心,某之心,吾友之心,上而千百载圣贤之心,下而千百载复有一圣贤,其心亦只如此。心之体甚大,若能尽我之心,便与天同。”^[28]

由此可见,沿着陆学的路子再走下去,很容易得出“气质即天理”的结论。对此,陈淳是极力反对的。他说:“今世有一种杜撰等人,爱高谈性命,大抵全用浮屠作用是性之意,而文以圣人之言,都不成模样。据此意,其实不过只是告子‘生之谓性’之说。此等邪说,向来已为孟子扫却,今又再拈起来,做至珍至宝说,谓人之所以能饮能食,能语能默,能知觉运动,一个活底灵底便是性,更不商岂道理有不可通。……只认得个精神魂魄,而不知有个当然之理。”^[29]在陈淳看来,陆学不但犯了禅宗的错误,将性命、道德、仁义礼智等等都视为一物而异名,而且和告子一样,错认形气之虚灵知觉以为天理之妙,混淆了天理、人欲的区别,自然导致“作用是性”、“指气为理”的谬误。

二、“人心”与“道心”

在人心、道心的分别上,朱子认为“此心之灵,其觉于理者,道心也;其觉于欲者,人心也”^[30],“心之虚灵知觉,一而已矣。而以为有人心、道心之异者,则以其或生于形气之私,或原于性命之正,……然人莫不有是形,故虽上智不能无人心;亦莫不有是性,故虽下愚不能无道心”^[31]。由此可见,道心根源于天地之性,体现天理,是纯善的;而人心则来源于气质之性,体现人欲,是可善可恶的。人

心所包括的“形气之私”、各种生理欲望只是“危”的,并不就是“恶”的。同时,朱子也强调,道心、人心并不是真的有两个心存在,只是心的两个不同方面而已。“只是这一个心,知觉从耳目之欲上去,便是人心;知觉从义理上去,便是道心。”^[32]

陈淳显然继承了朱子的相关思想,以义理之心来解释道心,以形气之心来解释人心。他认为,“心含理与气,理固全是善,气便含两头在,未便全是善的物,才动便易从不善上去”^[33],因此,“形气之虚灵知觉一也,而有人心、道心之不同焉。由形气而发者,以形气为主,而谓之心,如耳、目、鼻、口、四肢之运用者是也,而人与物同,不甚远也。由理义而发者,以理义为主,而谓之道心,若仁、义、礼、智之属是也,而人与物异,独为最贵者也。二者在方寸间,本自不相紊乱”^[34]。在陈淳看来,人只有一个心,只是引发知觉的原因不同,知觉从理义上发来,便是道心;知觉从形气上发来,就是人心。人心、道心之间的差别虽然微妙,但绝对不容混淆。只要生命存在,人心就会产生各种欲望,若不根据理义来对人心加以控制,便极易为恶。因此,“人须是有操存涵善之功,然后本体常卓然在中为之主宰,而无亡失之患”^[35],只有这样才能存理去欲,使人心服从道心的支配。

对此,象山心学一派的学者并不以为然。按照陆九渊的意思,心即理,心、性、情也只是一物,根本反对天理人欲之说,也就不赞成将心区别为道心和人心。他说:“天理人欲之言,亦自不是至论。若天是理,人是欲,则是天人不同矣。此其原盖出于老氏。《乐记》曰:‘人生而静,天之性也;感于物而动,性之欲也。物至知知,而后好恶形焉。不能反躬,天理灭矣。’天理人欲之言盖出于此。《乐记》之言亦根于老氏。且如专言静是天性,则动独不是天性耶?书云:‘人心惟危,道心惟微。’解者多指人心为人欲,道心为天理,此说非是。心一也,人安有二心?自人而言,则曰惟危;自道而言,则曰惟微。……是分明裂天人而为二也。”^[36]在陆象山看来,程朱理学乃是受了老子道家思想的影响和误导,专以静为天性,才会生出天理与人欲、人心与道心之类的虚妄分别。若是根据儒家“天人合一”的观点,“人亦有善有恶,天亦有善有恶,岂可以善皆归之天,恶皆归之人?”^[37]而所谓“人心”也只是说大凡人心,并不是说另有一个与“道心”相对待的“人心”。

在陈淳看来,陆学的这种观点显然是以气质为天理,认人心做道心。陆学所标榜的本心其实“只是认形气之虚灵知觉者,以此一物甚光辉灿烂,为天理之妙,不知形气之虚灵知觉者,人与物皆同,如牛羊、鸟兽、虫鱼,凡有血气之属,皆能知觉,趋利避害,不足为贵。此心乃即舜之所谓人心者,而非道心之谓也。人之所以贵于物者,以其有道心,若仁、义、礼、智之粹然者是也”^[38]。由此可见,陈淳是坚持人心、道心之分的,并把这种分别视为人之所以为人的关键。在他看来,人心、道心虽不相离,亦不相混,若认人心为道心,便是告子“生为谓性”之说,及佛家“作用是性”之说、“蠢动含灵皆有佛性”之说、“运水搬柴无非妙用”之说,不但指气为理,而且混淆了人与禽兽的差别。

三、儒家工夫论

在工夫论方面,程朱理学主张人既要涵养身心,又要读书穷理。对此,程颐有一名言:“涵养须用敬,进学则在致知。”^[39]朱子继承了这一思想,认为涵养居敬和进学致知二者相辅相承,不可偏废。他说:“涵养穷索,二者不可废一,如车两轮,如鸟两翼”^[40]。“学者工夫唯在居敬穷理二事,此二事互相发。能穷理则居敬工夫日益进,能居敬则穷理工夫日益密”^[41]。“主敬以立其本,穷理以进其知,使本立而知益明,知精而本益固”^[42]。在朱子看来,虽然心具万理,但亦不能忽视了向外去求知识,所谓的根本枝叶、身心内外不应强作分别,须一贯交尽,精粗具到。若是专务于内,仅从心中求理,则物不尽;专务于外,光靠即物穷理,则心不尽。物不尽与心不尽都是理不尽。学者只有用功之深,穷理之熟,于两方面同时用力,方能融会贯通,达到“众物之表里精粗无不到,吾心之全体大用无不明”^[43]的境界。

对于涵养居敬,朱子指出:“盖圣贤之学,彻头彻尾只是一个敬字,致知者以敬而致之也,力行者以敬而行之也。”^[44]在朱子那里,居敬的工夫包括两个方面,“有未发,有已发,所谓毋不敬,事思敬是也”^[45]。学者不但要涵养于未发见之先,而且应该贯彻于一言一行之中,“不以一毫私意自蔽,不以一毫私欲自累,涵泳乎其所已知,敦笃乎其所已知”^[46],如此方能存心而极乎道体之大。陈淳沿袭了朱子的思想,提出“圣门用功节目,其大要亦不过曰致知与力行而已。……其所以致知力行之

地者,必以敬为主”^[47],所以“格物致知也须敬,诚意正心修身也须敬,齐家治国平天下也须敬。敬者,一心之主宰,万事之根本。”^[48]在陈淳看来,心乃一身之主宰,而敬又是一心之主宰。只有注重居敬,时时提撕警省此心,才能使“中有涵养而大本清明。由是而致知,则心与理相涵,而无颠冥之患。由是而力行,则身与事相安,而亦不复捍格之病矣”^[49]。与朱子相似,陈淳也以“主一无适”释敬,主张居敬不仅指未发时的涵养收敛,而且指已发时的主一,是贯串动静,兼括已发未发的。“无事时其心收敛,主一在此,不走作;应事时心又主在一事上,亦无走作其他。”^[50]

对于进学致知,朱子主张下学上达,循循有序。“古人之学,以致知为先,而致知之方在乎格物。所谓格物云者,河南夫子所谓,或读书讲明义理,或尚论古人别其是非,或应接事物而处其当否,皆格物之事也。格物知至则行无不力,而遇事不患其无立矣。”^[51]力行践履之前,必须通过格物穷理来认识事物的当然之则,这样才能做出合理的行为,否则只凭一知半解或一味空想,自然不可能使行为符合理义的要求。“若是不致知、格物,便要诚意、正心、修身,气质纯底,将来只便成一个无见识底呆人。若是意思高广底,将来遏不下,便都颠了。”^[52]只有做到“析理则不使有毫厘之差,处事则不使有过不及之谬,理义则日知其所未知,节文则日谨其所未谨”^[53],才是致知工夫,方能极乎道体之细。同样的,陈淳也很注重进学致知。他解释道:“致者,推之而至其极之谓。致其知者,所以明万理于心,而使之无所疑也。……知不致,则真是真非无以辨,其行将何所适从?必有错认人欲作天理而不自觉也”^[54],因此,“既知之精,有以悟此理之当然,则于行也不疑而必益确;有以识圣贤之成法,则于行也有证而必益力”^[55]。这就是说,非有十分之知,不能得十分之行。只有见得道理明白,才能在践履行事上无有偏颇,不疑不惧,百折不挠。在陈淳看来,正宗的儒家工夫,必须讲究节目次第,“须从下学,方可上达,须从格物致知,然后融会贯通”^[56]。只要遵循正确的方向和次第,加之以不息之功,循序渐进,自然可以成圣成贤。

与朱子理学不同,象山心学的工夫论主张反求诸己,发明本心,批评朱学乃支离事业。根据心学的理论,“宇宙即吾心,吾心即宇宙”^[57],万物皆备于我,天下万物之理亦皆蕴含在我心中,所以格

物就是格心,只需发明吾心之理,则众理自明。故门人问他:“天下万物,不胜其烦,如何尽研究得?”他回答道:“万物皆备于我,只要明理。”^[58]陆九渊反对朱子以读书讲论为格物致知的办法,指出“人孰无心,道不外索,患在戕贼之耳、放失之耳。古人教人不过存心、养心、求放心。此心之良人所固有,人惟不知保养而反戕贼放失之耳”^[59]。他说:“义理之在人心,实天之所与而不可泯灭焉者也。彼其受蔽于物,而至于悖理违义,盖亦弗思焉耳。诚能反而思之,则是非取舍,盖有隐然而动,判然而明,决然而无疑者矣。”^[60]可见,人之所以有不善,是由于本心被物欲遮蔽而放失,只要反而思之,存心寡欲,便可排除物欲,存善去恶,发明本心之善。

在陈淳看来,陆学的工夫论并不是圣门工夫,而是阴窃释氏之旨而文以圣人之言。同样是涵养居敬,朱子强调主敬,而象山偏于主静。朱子所说的主敬是贯串动静,兼括已发、未发的,故而“所谓静坐者,盖持敬之道,所以敛容体,息思虑,收放心,涵养本质而为酬酢之地尔”^[61];佛教只见得心为形气所主,不晓得心体是理,故而终日专以坐禅为功,“不是清明此心,存在此理,只是要空虚此心,绝灭百念”^[62],而陆学“只终日默坐澄心,正用佛家坐禅之说”^[63]。之所以如此,正是因为陆学厌繁就简,忽下趋高,只有尊德性的意思,而无道问学的功夫,虽其本意亦是教人作圣贤,但由于缺少了读书讲论、格物穷理的方法,也就无法了解事物的当然之则和是非善恶的标准,难免以意见为天理,使得具体的道德践履成为缺乏理论指导的盲目行为。因此,陈淳批评陆学以佛家所谓“形气之灵者以为道心,屏去‘道问学’一节工夫,屹然自立一家,专使人终日默坐以求之,少有意见则证印以为大悟,谓真有得乎群圣千古不传之秘,意气洋洋,不复自觉其非。故凡圣门高明广大底境界更不复观,而精微严密等工夫更不复从事”^[64],并嘱咐有志于学者以此为戒,谨守正道。

四、结语

正如陈淳自己所说:“吾何私冤于象山哉!为其佐异端、鼓淫词,为人心害,吾对越上天,讲明公理,为人剖析是非,深有爱于人,而存忠恕之心,惧其或至误陷焉,而枉害了一生也。”^[65]陈淳力拒陆学的根本原因在于,他认为陆学虽然打着孔孟之道的旗号,却与正宗儒学背道而驰,成为“异端之

雄”和“吾道之贼”,蛊惑人心,为害匪浅,故而不得不辨。

对此,程朱派的学者大抵持肯定的态度,如元代学者王环翁认为:“夫以见知闻知之传有所自来。孟子而后,斯道显于濂洛,濂洛之后,斯道显于紫阳,一时门人半天下。惟北溪陈先生独得派漳南,始未获见,员以成规,方以中矩,一聆警歆,红炉点雪,渣滓浑融”^[66],清代的顾仲评价陈淳的《北溪字义》“简而该,切而当,盖汇周、程、张子之旨,而总折中于朱子,融会贯串,从博归约,语不多而源流本末、体用分合之际,灿若列眉,洵经学之指南,而诸大儒性理之提纲也”^[67]。

当然,还有另外一些学者持不同的看法。宋元之际的吴澄就对陈淳评价不高,认为“况止于训诂之精、讲说之密,如北溪之陈、双峰之饶,则与彼记诵词章之俗学相去何能以寸哉”^[68]。而清代的全祖望亦指“其卫师门甚力,多所发明,然亦有操异同之见而失之过者”^[69]。

理学与心学的争论虽然是中国思想史上的老问题,但在陈淳的时代,却是一个崭新的问题。平心而论,以陈淳当时所处的时代背景来看,一方面,宋代理学的发展达到一个高峰,各种理学理论在朱子那里得到融合、折中,由朱子集其大成;另一方面,朱子及其同道、门人在政治上受到政敌的打压,学术上受到儒学内外各派别的挑战,朱子理学甫一诞生便遭遇到很大的困境。在这种情况下,陈淳作为朱子十分器重的亲传弟子,慨然以斯文自任,挺身而出,护卫师门,在解释、阐发朱子固有思想的基础上,又有所推进和发明,对于朱子理学的传承、光大做出了不可磨灭的贡献。后代理学家们有关朱陆之辨的剖判,以及对陆王心学的许多批判视角,其实在陈淳那里已经被提了出来,并且给予了初步的阐述和讨论。正所谓道以人传,人以学显,其“见道之切”、“卫道之严”不但可以理解,而且值得后学敬佩。

参考文献:

- [1](元)脱脱等:《宋史》卷四百三十《陈淳传》,中华书局1985年版。
- [2]参见陈荣捷:《朱子新探索》,华东师范大学出版社2007年版,第296页。
- [3](宋)陈淳:《北溪大全集》卷五《初见晦庵先生书》,《景印文渊阁四库全书》,台湾商务印书馆1986年版。
- [4](宋)魏了翁:《重校鹤山先生大全文集》卷十六《论士大夫风俗》,北京图书馆出版社2004年版。

- [5](宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷一百一十七,中华书局1986年版。
- [6][7][8][9](宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷一百一十七。
- [10](宋)陈淳:《北溪外集·叙述》,《景印文渊阁四库全书》。
- [11](宋)陈淳:《北溪大全集》卷二十三《与李公晦一》。
- [12](元)脱脱等:《宋史》卷四百三十《陈淳传》。
- [13](宋)陈淳:《北溪大全集》卷三十三。
- [14](宋)陈淳:《北溪大全集》卷三十二。
- [15](宋)程颢、程颐:《二程遗书》卷二十二上,上海古籍出版社2000年版。
- [16](宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷五十九。
- [17](宋)陈淳:《北溪字义·性》,中华书局1983年版。
- [18](宋)程颢、程颐:《二程遗书》卷二十四。
- [19](宋)程颢、程颐:《二程遗书》卷六。
- [20](宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷四。
- [21](宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷九十五。
- [22][23][24](宋)陈淳:《北溪字义·性》。
- [25](宋)陆九渊著,钟哲点校:《陆九渊集》卷三十《天地之性人为贵论》,中华书局1980年版。
- [26](宋)陆九渊著,钟哲点校:《陆九渊集》卷三十五《语录下》。
- [27](宋)陆九渊著,钟哲点校:《陆九渊集》卷一《与曾宅之》。
- [28](宋)陆九渊著,钟哲点校:《陆九渊集》卷三十五《语录下》。
- [29](宋)陈淳:《北溪字义·性》。
- [30](宋)朱熹:《晦庵先生朱文公文集》卷五十六《答郑子上》,朱杰人等主编:《朱子全书》第23册,上海古籍出版社、安徽教育出版社2010年版。
- [31](宋)朱熹:《四书集注·中庸章句序》,岳麓书社2004年版。
- [32](宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷七十八。
- [33](宋)陈淳:《北溪字义·心》。
- [34](宋)陈淳:《北溪大全集》卷三十二《与郑行之》。
- [35](宋)陈淳:《北溪字义·心》。
- [36](宋)陆九渊著,钟哲点校:《陆九渊集》卷三十四《语录上》。
- [37](宋)陆九渊著,钟哲点校:《陆九渊集》卷三十五《语录下》。
- [38](宋)陈淳:《北溪大全集》卷三十一《与黄寅仲》。
- [39]转引自冯兵:《予“敬”予“和”:朱熹的礼乐价值论》,《江汉论坛》2012年第5期,第89页。
- [40][41](宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷九。
- [42](宋)朱熹:《晦庵先生朱文公文集》卷七十五《程氏遗书后序》,《朱子全书》第24册。
- [43](宋)朱熹:《四书集注·大学章句》。
- [44](宋)朱熹:《晦庵先生朱文公文集》卷五十《答程正思》,《朱子全书》第22册。
- [45](宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷十七。
- [46](宋)朱熹:《四书集注·中庸章句》。
- [47](宋)陈淳:《严陵讲义·用功节目》,载《北溪字义》。
- [48][49](宋)陈淳:《北溪字义·敬》。
- [50](宋)陈淳:《北溪大全集》卷三十《答梁伯翔二》。
- [51](宋)朱熹:《晦庵先生朱文公文集》卷六十四《答赵民表》,《朱子全书》第23册。
- [52](宋)黎靖德编,王星贤点校:《朱子语类》卷九。
- [53](宋)朱熹:《四书集注·中庸章句》。
- [54](宋)陈淳:《严陵讲义·用功节目》。
- [55](宋)陈淳:《北溪大全集》卷十八。
- [56](宋)陈淳:《北溪大全集》卷二十六《答陈伯澡六》。
- [57](宋)陆九渊著,钟哲点校:《陆九渊集》卷三十六《年谱》。
- [58](宋)陆九渊著,钟哲点校:《陆九渊集》卷三十五《语录下》。
- [59](宋)陆九渊著,钟哲点校:《陆九渊集》卷五《与舒西美》。
- [60](宋)陆九渊著,钟哲点校:《陆九渊集》卷三十二《此思则得之》。
- [61](宋)陈淳:《北溪大全集》卷三十三《答西蜀史杜诸友序文》。
- [62](宋)陈淳:《北溪大全集》卷三十《答王迪甫二》。
- [63](宋)陈淳:《北溪大全集》卷三十三《答西蜀史杜诸友序文》。
- [64](宋)陈淳:《似道之辨》,载《北溪字义》。
- [65](宋)陈淳:《北溪大全集》卷三十二《与王生震》。
- [66](元)王环翁:《北溪大全集序》,载(清)陆心源:《皕宋楼藏书志》卷八十八,《续修四库全书》,上海古籍出版社1995年版。
- [67]《北溪字义》附录二《清顾仲序》。
- [68](元)吴澄:《吴文正集》卷四十,《尊德性道问学斋记》,《景印文渊阁四库全书》。
- [69](清)黄宗羲、全祖望等:《宋元学案》卷六十八《北溪学案》,中华书局1986年版。
- (作者单位:厦门大学 哲学系,福建 厦门 361005)
(责任编辑:夏也)